الخطاب الّديني وتحدّيات الحداثة

Religious discourse and challenges of modernity

أومادن رابح [1]، محمودي عمر [2]

[1] جامعة الجزائر 2 (الجزائر)، oumouadenerabah@gmail.com

[2] جامعة الحاج لخضر باتنة 1 (الجزائر)، omardbk2013@gmail.com

تاريخ الإرسال: 22/02/2019 تاريخ القبول:22/08/2020 تاريخ النشر: سبتمبر/2020

الملخص:

يأتي هذا البحث ليتناول مسألة ما يعرف بالحداثة أو القراءة الحداثية، والإفرازات التي أنتجتها في ميدان ساحة الفكر الإسلامي؛ حيث طرح أصحاب هذا الاتجاه الحداثي موضوع تجديد الخطاب الديني وذلك من خلال إعادة قراءة القرآن والسنة اعتمادا على المنهجية الغربية، ففي اعتقادهم فإن المنهجية الأصولية التقليدية، لم تعد كافية للاستجابة لمتطلبات القراءة المعاصرة والتي من شأنها أن تتيح المجال للفرد المسلم لأن يطور ذاته ومحيطه ليواكب الحضارة القائمة أو لينشأ حضارة مستقلة، لذا، كان من اللازم تقديم طرح جديد لخطاب الديني قائم على الآليات والمنهجية الغربية، وما سنحاول القيام به في هذا المقال هو الكشف عن (الأسس الفلسفية والمنهجية) التي تتكئ عليها القراءات الحداثية عامة، و(الإفرازات) التي يسفر عنها الإسقاط المباشر لتلك المفاهيم الغربية على الّنصوص الشّرعية (القرآن والسنة).

الكلمات المفتاحية: مبدأ التاريخية، مبدأ الأنسة، التأويلية (الهيرمنيوطيقا)، البنيوية، التفكيكية.

Abstract:

The authors of this modernist approach put forward the issue of renewing the religious discourse by re-reading the Qur'aan and Sunnah based on Western methodology. They believe that the traditional fundamentalist methodology, Is no longer sufficient to respond to the demands of contemporary reading, which would allow the Muslim individual to develop himself and his surroundings to keep pace with the existing civilization or to establish an independent civilization. Therefore, it was necessary to offer a new discourse of religious discourse based on Western mechanisms and methodology, Try to do in this article is to reveal (the philosophical and methodological foundations), which lean on public readings modernist, and (secretions) that would result from the direct projection of the Western concepts of religious texts (Qur'an and Sunnah).

KEY WORDS: HISTORISM, HUMANISM, HERMÉNUETIQUE, STRUCTURALISM, DESTRUCTION

المؤلف المرسل: رابح أومادن ، الإيميل المهني: oumouadenerabah@gmail.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد الأمين وعلى آله وصحابته أجمعين إلى يوم الدين أما بعد:

يشهد الخطاب الديني في الآونة الأخيرة تحديات كبيرة جدا، من شأنها أن تزعزع الأسس المعرفية، والمرجعية التأصيلية التي يستمد وجوده منها، ومن أكبر هذه التحديات التي يواجهها الخطاب الديني اليوم، ما يعرف بم بمسألة **(الحداثة)**؛ حيث لقيت رواجا كبيرا في الأوساط الفكرية الإسلامية، وأصبحت تقترح كبديل للمرجعية التقليدية للخطاب الديني، بحجة أنّها هي القادرة على بعث نفس جديد فيه يستطيع به مسايرة العصر وتطوراته.

ويقوم مشروع تجديد الخطاب عند دعاة الحداثة أو كما يسمون: **(الحداثيون)**، على تبني منهجية وآليات الحداثة الغربية، ولقد كانت الأطروحة الكبرى التي تبّتها هذه الحداثة هي: **نزع القداسة من النصوص الّدينية والقضاء على مصدريتها الإلهية**؛ إذ يسعى الخطاب الحداثي إلى التّحرر من سلطة النصوص الّدينية، ومن مرجعيتها الشاملة من خلال التأكيد على ضرورة **الأنسنة** المحضة للنصوص الّدينية ونقلها من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني، والتّعامل معها على أنّها نصوص بشرية، أنتجتها ظروف تاريخية ثقافية محدّدة، لذا، يمكن إخضاعها للفحص العقلاني ، بل وعدّها، في كثير من الأحيان غير قابلة للفهم والتحليل، ما يخلع عنها طابع الأزلية والقدسية والغيبية، ومن ثم استبعد الحداثيون المفاهيم المركزية العاملة في الخطاب الإسلامي كالله، والوحي، والنبوة، والنص، والشريعة، والعقيدة.

وفي الحقيقة فإن المحنة كانت أعظم بكثير من الحجم الذي يمكن أن توصف به مشاريع قراءة الخطاب الّديني؛ فقد عمدت تلك القراءات الحداثية إلى إسقاط مقولات الحداثة الغربية على التّراث الّديني الإسلامي، فعملت بذلك على **(تكرار الأدوار التّاريخية التي عاشتها أوروبا المسيحية في عصر فلسفة التنوير)** دون مراعاة الفوارق الموجودة بين التّراثين الذين ينتميان إلى نسقين حضاريين مختلفين. والملاحظ على تلك القراءات أنّها استعانت بأعتى العتاد المنهجي الذي أنتجه الغربيون في حقول معرفية متباينة كالعلوم الإنسانية ومقارنة الأديان والأنثروبولوجيا والألسنيات المختلفة والسيميائيات والتفكيكية ومقولات الفلسفة المعاصرة عامّة، دون وعي –أو عن وعي– بالمنزلقات المعرفية المترتبة عن ذلك، ومآلات التّعاليم الّدينية والأحكام الشرعية.

نحاول في هذا المقال أن نكشف عن **(الأسس الفلسفية والمنهجية)** التي تتكئ عليها القراءات الحداثية عامة، و**(الإفرازات)** التي يسفر عنها الإسقاط المباشر لتلك المفاهيم الغربية على الّنصوص الشّرعية؛ إذ تصطدم المنظومة المعرفية الإسلامية مع خصوصيات الّنسق الحضاري التي انبثقت منها مقولات الحداثة في الغرب المسيحي، وستبقى اللّحظة الحرجة التي يواجهها الخطاب الّديني الإسلامي موصولة بتحدّيات الحداثة التي تضع أصول الّدين والعقيدة محلّ تشكيك، وتعمل جاهدة على التّهوين من قيمة المؤسسة التّشريعية الإسلامية، وتعويضها بمشروع علماني عقلاني شديد الإحكام.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي محاولة منا للوفاء بحقّ الشرط العلمي الذي تمليه علينا طبيعة الموضوع، عمدنا إلى ركوب المنهج الاستقرائي من أجل الكشف عن السّمات الجوهرية التي تنطوي عليها القراءة الحداثية، ولقد طعمناه بآليات بعض المناهج المساعدة: كالمنهج الوصفي من أجل تحديد وتعريف بعض المفاهيم، والمنهج المقارن لإجراء وعقد مقابلات بين بعض عناصر البحث التي تتيح لنا فرصة التعرف على التشاكلات والاختلافات الموجودة بين النّماذج المقدّمة في ثنايا البحث.

وللإجابة على إشكالية البحث اعتمدنا الخطة الآتية:

المبحث الأوّل: المحدّدات النّظرية والمداخل المنهجية لفهم القراءات الحداثية العربية؛ وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول مفهوم الحداثة، المطلب الثاني الأطروحة الكبرى للقراءات الحداثية العربية، المطلب الثّالث المنطلقات المنهجية للقراءات الحداثية العربية.

المبحث الثاني :تطبيقات القراءة الحداثية العربية على القرآن والسنة النبوية؛ وفيه مطلبان: المطلب الأول القرآن، المطلب الثاني السنة.

المبحث الأول: المحدّدات النّظرية والمداخل المنهجية لفهم القراءات الحداثية العربية

إن النّاظر في المشاريع التي قدّمها الحداثيون، يلاحظ من الوهلة الأولى أنّها تتميّز بضرب من التعقيد، وهو الطابع الذي صبغ عموما هذا اللّون من التفكير، الذي ولع كثيرا بتكثيف المصطلحات والتّفلسف حول قضايا ثقافية واجتماعية وسياسية شديدة الاستعصاء حتّى على أهل التخصص، ومع ذلك، فإنّ قراءة تلك المشاريع تحتاج إلى استراتيجية للقبض على أغراضها ومعرفة المرجعيات التي تستمدّ منها مفاهيمها، وهذا المبحث يتولى مهمّة تقريب ذلك إلى ذهن القارئ غير المتخصّص خاصّة.

المطلب الأول: مفهوم الحداثة

يعد مصطلح **الحداثة (modernité)** من المفاهيم التي يصعب تحديد معانيه، حيث أسال النّقاد في دراسته وتشريحه حبرا كثيرا، فاختلفوا في زوايا النّظر وفي مداخل طرح هذا المفهوم الإشكالي، ويرجع سبب هذا الغموض والتعقيد في تحديد معنى الحداثة إلى الفهم المتباين للباحثين واختلاف مقدماتهم الفكرية حول طبيعة الحداثة[1]، وهناك من يرجع سبب الغموض والالتباس في تحديد مفهوم الحداثة إلى كونه يشمل في وقت واحد التطور التاريخي الذي يمكن تحديده زمنيا، واضطراب الذهنيات التي يمكن أن ترصد أطرافه، والتناقضات والتغيرات المفاجئة في الحياة اليومية، وأخلاقيّة التغيير[2]؛ وعلى صعيد آخر دائما ما يتم الخلط بين الحداثة (modernité) والتحديث (modernisation)[3].

وقد أشار طه عبد الرّحمان إلى مرونة هذا المفهوم؛ إذ لا نجد تحديدا متّفقا حوله، لكن بالرّجوع إلى السّياق التّاريخي الذي ظهر فيه هذا المصطلح، نجد أنّ الحداثة تعني ذلك النّمط الحضاري الذي بدأ يقوم منذ بداية القرن السّادس عشر مع النّهضة والإصلاح الدّيني، وعرف هذا النّمط رسوخا مع حركة الأنوار ومع الثّورة الفرنسية، ثم أخذ يتوسّع مع الثّورة الصّناعية والثّورة التّكنولوجية، ثم ازداد توسّعه اليوم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حتّى كاد أن يسع العالم كلّه مع ثورة الاتّصالات؛ فإذن، الحداثة هي جملة التّحوّلات العميقة التي طرأت على المجتمع الغربي منذ خمسة قرون، ولكن السّمة المميّزة لهذه التّحولات هي أنّها تحوّلات إنمائية تراكمية نقلت المجتمع الغربي من طور حضا ري إلى طور يعلوه تقدّما، وهي أيضا تحوّلات داخلية ذاتية قام بها الغرب استنادا إلى مقتضيات مجتمع ولم ترد عليه من الخارج، فهي إذن عبارة عن جملة من الإبداعات التي جاء بها الإنسان الغربي[4].

المطلب الثاني الأطروحة الكبرى للقراءات الحداثية العربية

لم تنهض القراءات الحداثية العربية للخطاب الدّيني، بانفتاحها اللّامشروط على الحداثة الغربية، بتحقيق الطموحات التي تزعم بها مشاريعهم التّحديثية؛ إذ لم تفتأ دعاويهم تمجّد الآخر تمجيدا يشهد بأنّ أصحابها لم يمارسوا فيها الفعل الحداثي في إبداعيته، ولا انطلقوا فيه من خصوصية تاريخهم، بقدر ما **أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم، مقلّدين أطواره وأدواره**[5]. لهذا، كانت جملة الإشكالات التي أثارها الحداثيون ليست نابعة من داخل **التّراث الإسلامي**، بل هي محض تساؤلات مصطنعة، لا أساس لها من الصّحة، وإن كانت صادقة في الأصل الذي نقلت منه. وبناء على ذلك حاكت القراءات الحداثية المبادئ نفسها التي قامت عليها الحداثة الغربية وهي:

- **الفرع الأول مبدأ التّاريخية:**

ترتكز الحداثة بصورة طاغية على مبدأ التّاريخية أو التّاريخانية، والتّاريخية تعني أنّ للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزّمانية والمكانية، وشروطها المادّية والذّهنية، كما تعني خضوع البنى والمؤسّسات والمصطلحات للتّطوّر والتّغيير، أي: قابليتها للتّحويل والصّرف وإعادة التّوظيف"[6]. وقد أراد الحداثيون من وراء هذا المبدأ تجاوز مشكلة التّعالي مستهدفة "أساسا رفع عائق **الحُكْمِيّة** (بضمّ الحاء)؛ ويتمثّل هذا العائق في اعتقاد أنّ القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزليّة؛ والآلية التّنسيقية التي تتوسّل بها خطّة التّأريخ في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة"[7].

وقد نتج عن هذا المبدأ التملّص من الأحكام الشّرعية وإسقاطها بالجملة، وجعلها خاضعة للتطوّر والتغيير، وقصرها على فترة نزول الوحيين فانهدّت بذلك أركان الدّين وانفصمت عراه جملة وتفصيلا، وتلك آفة التّاريخية التي قال عنها **ألان تورين:** "إنّ الخاصّية الأساسيّة للنّزعة التّاريخية هي الهوس بفكرة تحطيم النّظام القديم والبحث عن نظام جديد"[8].

- **الفرع الثاني مبدأ العقلانية:**

إعمال العقل في النّصوص الدّينية بصورة متنكّرة للبعد الميتافيزيقي يؤدّي ضمنيا إلى إسقاط النّقل الذي يعدّ مصدرا معرفيا جوهريا في نظرية المعرفة الإسلامية، وقد استهدفت القراءة الحداثية من خلال خطّة العقلنة "رفع عائق **(الغيبية)**؛ ويتمثّل هذا العائق في **اعتقاد أنّ القرآن وحي ورد من عالم الغيب**، وآلية التّنسيق التي تتوسّل بها **خطّة التّعقيل** في إزالة هذا العائق هي **التّعامل مع الآيات القرآنية بكلّ**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وسائل النّظر والبحث التي توفّرها المنهجيات والنّظريات الحديثة؛ ويتّم هذا التّعامل بواسطة عمليات منهجية خاصّة"[9].

فلا غرابة إذن عندما نقرأ أنّ النّص القرآني والسّنة النبوية إنّما هي **نتاج لظروف ثقافية ومادّية**، لا تختلف عن جنس الكهانة والعرافة التي عرفها العرب في الجاهلية، مادام أنّ البعد الغيبي لا مكان له في المنظور العقلاني الوضعي، وبذلك ينكشف لنا أنّ "العقل الذي أعلت من قيمته فلسفة الحداثة، لم يحترم حدوده، كان أعجز من أن يطفئ الظّمأ الذي كان يطفئه الدّين عندما كان يجيب عن أسئلة المبدأ والمعاد، والغيبي والمجهول، والمطلق والروحي. لقد فشل فشلا ذريعا وهو يتمدّد خارج نطاقه، و يلغي أهمّية نشاطات أخرى كان يمارسها الإنسان"[10].

- **الفرع الثالث مبدأ الإنسانية:**

وهو المبدأ الذي استعاد به الفرد الأوروبي ذاته بعدما تمرّد على القوى الخارقة التي تقهره، فنادى بموت الإله وأعلن عن ميلاد الرّجل الخارق الذي يملك زمام مصيره كإنسان، فالإنسان هو البداية وهو النّهاية في كلّ خطوة يقوم بها، فاستهدف –التوجه الحداثي العربي– في قراءته للخطاب الدّيني، من خلال خطّة الأنسنة، "رفع عائق "**القدسية**"؛ ويتمثّل هذا العائق في اعتقاد أنّ القرآن كلام مقدّس؛ والآلية التّنسيقية التي تتوسّل بها **خطّة التّأنيس** في إزالة هذا العائق الاعتقادي هي **نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري** ؛ ويتّم هذا النّقل إلى الوضع البشري بواسطة عمليات منهجية خاصة"[11].

وقد نتج عن هذا المبدأ التّسوية بين نصوص الوحي كتابا وسنّة وغيرها من النّصوص الأدبية البشرية، ومن ثّم إمكانية إخضاعها للنّقد والتّمحيص كما فعل بنصوص الكتاب المقدّس في الغرب المسيحي.

ولا يخفى أنّ هذه القراءات استعاضت بآليات القراءة التّراثية التي أسسها العلماء المسلمون في علومهم بقطاعات غريبة في فهم الصّراع دون تمييز للفوارق الطّبيعية الموجودة بين التّراثين، لهذا كثرت المغالطات التي أوقع فيها هذا المسلك التّقليدي. وممّا يدلّ على هذا التّقليد، "كون خططهم الثّلاث المذكورة مستمدّة من **واقع الصّراع** الذي خاضه "الأنواريون" في أوروبا مع رجال الكنيسة، والذي أفضى بهم إلى تقرير **مبادئ ثلاثة** أنزلت منزلة **قوام الواقع الحداثي الغربي. أوّلها** ، مقتضاه أنّه **يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله** ؛ وبفضل هذا المبدأ تّم التّصدّي للوصاية الرّوحية للكنيسة. **والثّاني**، مقتضاه أنه **يجب التّوسل بالعقل وترك التّوسل بالوحي**؛ وبفضل هذا المبدأ تّم التّصدّي للوصاية الثّقافية للكنيسة. **والثّالث** ، مقتضاه أنّه **يجب التعلّق بالدّنيا وترك التّعلّق بالآخرة** ؛ وبفضل هذا المبدأ تّم التّصدّي للوصاية السّياسية للكنيسة"[12].

المطلب الثّالث المنطلقات المنهجية للقراءات الحداثية العربية

لم تكن جهود القراءات الحداثية العربية تملك مشروعية من النّاحية الموضوعية كونها توسّلت بمناهج غربية مجافية لطبيعة التّراث الإسلامي العربي، ومتحيّزة للأنساق الثّقافية التي أنتجتها، تّم اقتباسها من خارج الأسس المعرفية المؤطّرة لمجال التّداول الإسلامي، وأشهر هذه المناهج:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **الفرع الأول التأويلية، (الهيرمنيوطيقا / Herménuetique):**

الهرمينوطيقا أو التّأويلية ، نشأت في الغرب وطرحت في الوسط العلمي، لوجود فراغ منطقّي وعقلّي في باب التّفكير والتّأويل. وبشكل عام، فإنها قد جعلت مسألة فهم النّص مَشْغلةً عِلّمية للمفسّرين[13] ؛ لتحوّل مفهوم التأويل، من مفهوم يتّصل بالنّصوص الدّينية إلى علم تفسير كلّ النّصوص، ولكنّ هذا الـ علم ما لبث أن ظهرت فيه تيارات مختلفة، تنظر إلى النّص المؤوّل بآراء متباينة، منها ما يربط عملية التأويل **بالشروط اللّغوية والتداولية** المؤثرة فيه، ومنها ما **يربطها بطبيعة التّلقي**، ومنها ما يجعل التأويل **متحرّراً من أيّة شروط** ، وأنّ النّص يحتمل كلّ التأويلات حتى المتناقضة منها[14]، ولذلك لا توجد حدود تؤطر مجال هذا المصطلح سوى البحث عن المعنى والحاجة إلى توضيحه وتفسيره بأي وسيلة كانت، دون الاقتصار على وسيلة اللغة فقط[15]. وقد تفلسفت القراءات الحداثية حول النّص الدّيني استنادا إلى **مقولات الهرمينوطيقا**، وأنتجت آراء شاذّة حول **المفاهيم الأساسية** للإسلام التي تعدّ من أصوله كمفهوم الوحي، والنبّوة، والنّص، الشورى، والخلافة... مرجعة إيّاها إلى عناصر **مادية ونفسية وسياسية**، تتعارض مع الحقائق الثّابتة التي لا يشطّ عنها إلّا جاهل أو مكابر.

- **الفرع الثاني البنيوية:**

وهو المنهج الذي تبّته مختلف النّظريات المؤسّسة على مقّمة اعتبار اللّسان أو اللّغة محدّدا ببنيته فحسب، وقد تتطور هذا الاتّجاه تحت أشكال مختلفة في الوسط الأوروبي ممثّلا **بدي سوسير**، **وهلمسليف**، وفي الوسط الأمريكي ممثّلا **بزليج هاريس**، **وبلومفيلد**، وغيرهم[16]. ارتكز هذا المنهج أساسا على التّركيز على الجوهر الدّاخلي للّنص الأدبي باعتباره يمتلك **بنية مستقلة** عن السياقات الخارجية، وترتّب على ذلك إبعاد كلّ التّصورات التي تحاول أن تربط النّص بمحيطه الخارجي كالتّعرض لمؤلفه أو الظروف التاريخية والاجتماعية التي تحفّ به، أو حتّى إسقاطات القارئ وذاتيته على العناصر النّصية، بل ينبغي الاقتصار على كشف العلاقات القائمة بين الوحدات النّصية[17].

ويمكن إدراج التوّجه **السّيميائي*** في هذا المنحى البنيوي كونها تسعى لدراسة الأنظمة العلامية داخل ثقافة ما أو نص معين والنّظر إليها على أنّه رموز[18].

- **الفرع الثالث التفكيكية / The Déconstruction:**

بدأ هذا التوّجه يظهر إلى الساحة على يد **جاك ديريدا**، وهو تيار ينتمي إلى الحركات **المابعد بنيوية** في النّقد الأدبي، وتعتبر الحركة الأكثر إثارة للجدل أيضاً، وربما لا توجد نظرية في النقد الأدبي قد أثارت موجات من الإعجاب وخلقت حالة من النّفور والامتعاض مثلما فعل التّفكيك في السنوات الأخيرة. يهدف التّفكيك إلى كسر الثّنائيات الميتافيزيقيّة: داخل/خارج، دالّ/مدلول، واقع/مثال... لتتحوّل قراءة النّص إلى ضرب من اللّعب الذي لا تستقّر معه دلالة، بل يتّم إرجاء كلّ معنى حاضر في الفهم، ويعتبر كلّ قراءة لـ لنّصّ تفسيرًا جديدًا له؛ بحيث يدخل في سيرورة لا نهائية من الإحالات تفضي إلى تقويض كلّ ما هو ثابت أدبّي[19].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما أن القراءة التّفكيكية تنتهج مسلكا مزدوجا، بحيث " تسعى إلى دراسة النّص (مهما كان) دراسة تقليدية أولا لإثبات معانيه الصريحة، ثّم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النّص من معان تتناقض مع ما يصرّح به "[20].

ولم تكفّ القراءات الحداثية عن التوسّل بالآليات المنهجية التي أنتجتها الفلسفة الغربية المعاصرة خاصة، إذ نجد حضورا بارزا لمفاهيم مشهورة عند الفلاسفة الجدد خاصة، وتوظيفها في قراءة واستنطاق النّصوص التراثية كمفهوم الجدل، والنظام المعرفي، والإبستيمولوجيا**، واللامفكر فيه، والقطيعة المعرفية، والظاهرة... هذا الملمح العام، جعل تلك القراءات تقع في أسر التقليد والتبعية الفكرية، إضافة إلى انتهاك الأسس التي تقوم عليها المعرفة التراثية عقيدة، ومعرفة، ولغة.

المبحث الثالث تطبيقات القراءة الحداثية على القرآن والسنة

سنتناول في هذا المبحث الجانب التّطبيقي للقراءات الحداثية على القرآن الكريم والسّنة النّبوية، ونظرا لتعذّر التّقصي الشّامل لمشاريع تلك القراءات في مقام كهذا الذي نحن فيه، ارتأينا اختيار قراءة محمد أركون كأنموذج، نرسم من خلاله بعض أبعاد القراءة الحداثية ومآلاتها.

المطلب الأول القرآن

من أجل أن يمهد الطريق أمامه لنقد القرآن الكريم، فإنّ أركون وانطلاقا من **مبدأ الأنسة** قام بخلع صفة القداسة عنه –القرآن–، واعتبره كنص أدبي كباقي النصوص الأدبية[21]. وهذا في اعتقاد أركون سيساهم في الكشف عمّا يسميه **باللاّمفكر فيه*** فيما يخص عملية الانتقال من **المرحلة الشفهية** للقرآن إلى **المرحلة الكتابية**؛ ويقصد أركون بهذا حجم **التلاعب الاختراق** الذي حصل في القرآن من طرف السلطة السياسية عند كتابة المصحف، يقول أركون: "الانتقال من مرحلة **الخطاب الشفهي** إلى مرحلة **المدونة النصية المغلقة** –أي إلى مرحلة المصحف–، لم يتم إلا بعد حصول الكثير من **عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات** التي تحصل دائما في مثل هذه الحالات... نقول ذلك ونحن نعلم أنّ بعض المخطوطات قد **أتلفت** كمصحف ابن مسعود مثلا؛ وذلك لأنّ عملية الجمع تمت في ظروف حامية من **الصراع السياسي** على السلطة المشروعة "[22].

وانطلاقا من هذا فإنّ أركون **ينكر أن يكون القرآن الذي بين أيدينا اليوم هو نفسه القرآن الذي أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم**، لذا، فهو لا يطلق عليه اسم القرآن، وإنما يطلق عليه اسم **المدونة النصية المغلقة**[23].

ومن أجل الوصول إلى النسخة الأصلية التي أنزلت على النبيصلى الله عليه وسلم، يقترح أركون **الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي وصلتنا عن القرآن**، سواء كانت من أصل سني أو شيعي، ومحاولة البحث **عن أي وثائق أخرى ممكنة الوجود** سواء في المكتبات الخاصة بمختلف الفرق كالدروز، والإسماعلية، والزيدية... **وحتى بعض الوثائق التي اكتشفت في البحر الميت**، وهكذا يمكننا القيام بعملية **تحقيق علميّة** تمكننا من استخراج النصوص الأصلية للقرآن بعيدا كل **التوجهات الأيديولوجية**، لأي كان[24].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني السنة

من أجل الوصول إلى نقد الأحكام الشرعية الموجودة في متن الأحاديث، احتاج أركون لطريقة تمكنه من الوصول إليه –المتن– وتجنبه الخضوع لمنهجية علوم الحديث، من خلا دراسة السند أولا.

ولفعل ذلك استعان أركون بمبدأ العقلانية لضرب المسلمة القائلة **بعدالة*** الصحابة؛ حيث يعتبر أركون أنّ كتب الجرح والتعديل التي اهتمت بتاريخ رواة الحديث، تصور لنا الصحابة كشخصيات **خيالية ومثالية ذات صفات نموذجية ومقدسة**، لا يمكن أبدا التفكير في **نقدها** أو البحث عن الحقيقة التاريخية لكل شخصية، لذا، لا يجب أن لا نكتفي اليوم بمفهوم **العدالة الذي بلوره المحدثون**، بل يجب إعادة بلورته في **ضوء العناصر الأسطورية** الزائدة والمضافة على سير الصحابة[25].

من هذا المنطلق فإن أركون يعتبر أن البعد **الأسطوري والرمزي والمجازي**، أو ما يسميه كذلك **بالمخيال الجمـــاعي**** هو الذي كان يسيطر على ذهنية الفرد المسلم ويحدد طريقة تفكيره؛ حيث شكل حـاجزا أمـا تحرير العقـلانية الذاتية، ما خلق شخصيـات للصحابة ذات بعد أسطوري خارجة عن نطاق النقد[26].

بعد أن قام أركون بضرب المسلمة القائلة **بعدالة الصحابة**، اقترح طريقا آخر تسهل عليه عملية الولوج إلى متن الأحاديث للتّصرف في دلالتها (أحكامها)؛ حيث دعى إلى قراءة جديدة يعتمد فيها على **الفيلولوجية*****، لتحديد **السّياق** الذي انبثق فيه كل حديث نبوي **والطريقة** التي مارس بها دوره، مع استكمال هذه القراءة الفيلولوجية بالتحليل **الأنتروبولوجي******** لمعرفة **المنشأ التاريخي** للوعي الإسلامي وكيفية تأثير هذا الوعي على عملية نقل الحديث وكتابته[27].

هذه هي إذا القراءة الخارجية الأركونية للحديث، قراءة تأثرة بالرؤية **التقويضية أو الهدمية** للمنهجية **التفكيكية**؛ حيث قام فيها برد المنهجية التقليدية في دراسة الأسانيد؛ لأنها –في اعتقاده– مبينة على الأسطورة والخيال، ومقترحا مكانها قراءة أكثر عقلانية تعتمد على أحدث الآليات الغربية **الفيلولوجية، والأنتروبولوجية**، في دراسة أصول الكلمات والذات الإنسانية من حيث كونها فردا مستقلا أو يعيش ضمن مجتمع. ويعتقد أركون أنه سيتمكن من خلال هذه القراءة، اكتشاف **التسلسل الزمني الحقيقي** للنصوص والوقائع والأحداث التاريخية من جهة، **والتركيبة النفسية** العميقة للذات الجماعية والأشياء التي كانت تساهم في تشكيل نفسية أو شخصية الفرد في ذلك الوقت من جهة أخرى[28].

الخاتمة

وفي الختام، يمكننا أن نخلص إلى جملة من النتائج بشأن القراءات الحداثية العربية عامة، والنّموذج الأركوني خاصة، وموقفه من السّنة النّبوية، من ذلك:

1. من أجل تقديم قراءة جديدة للخطاب الديني، استعان الحداثيون العرب بأعتى العتاد المنهجي الذي أنتجه الفكر الأوربي، هذا العقل المستعار أوقع القراءات الحداثية في مأزق معرفي عاد عليها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالنّقض؛ حيث جاءت هذه الاستعانة على حساب مبدأ الإبداع والتّحرر الفكري الذي كانوا ينشدونه، وقد تجلّى هذا في جانبين:

- **الجانب الأول:** أنهم صاروا مقلّدين لكلّ ما ينتجه الفكر الأوروبي من مناهج وآليات.
- **الجانب الثاني:** جاء تبعا للجانب الأول، وهو أنّهم وقعوا في الجمود؛ حيث تقوقعوا في دائرة الفكر الأوروبي وانغلقوا عليه، ولم يستطيعوا أن يستقلّوا بإنتاج مناهج خاصة بهم.

2. رغم أن الفكر الحداثي العربي كان يرفع دائما لواء المنهجية والعمل المنهجي، إلا أنهم تغافلوا عن الفارق الكبير بين المناخ أو البيئة الثقافية والاجتماعية التي جاءت فيها النصوص الدينية، والبيئة التي أنتجت فيها الآليات المنهجية الغربية، فالأول مناخ روحي أخلاقي متّصل بالدّيني، والثاني مناخ مادي علمانيي، بعيد كل البعد عن الدين.
3. بإمعان النظر في المشروع الحداثي العربي وموقفه من السّنة النّبوية، يلاحظ أنّه في الحقيقة، لم يقدّم أي بديل منهجي علمي، بل اكتفى فقط بهدم صرح تصورات ومفاهيم العلوم التّراثية ومنها علم مصطلح الحديث، ووصل ذلك كلّه بالأسباب السياسية والثقافية بدل الوقوف على النّوافع العلمية المتحكّمة في الظّواهر، وهو ما آل به إلى ضرب من العدمية، والقطيعة المعرفية مع الأصول العلمية والهويّاتية الإسلامية. ويمكننا أن نلمس هذه الآثار في قراءة محمّد **أركون** وموقفه من السّنة النّبوية، حيث تتجّلى بصورة أكثر في:

- طمس الحقائق العلمية التي رفدت العلوم الخادمة للسّنة النّبوية رواية ودراية، من خلال تثوير السياق العام والظروف التي أدّت إلى ظهور تلك العلوم، وربطها بالأغراض السياسية والجهات الرسمية التي غالبا ما ترجع إلى السلطة الحاكمة.
- إعاة إنتاج الخطاب الاستشراقي بلغة حداثية تهدف إلى التّشكيك في قدسية السّنة والتّقليل من قيمتها العلمية، وبالتّالي إبعادها عن شؤون النّاس وحياتهم، أي العمل على تكريس المشروع العلماني، وهو مشروع إيديولوجي ضخم يهدف إلى فرض إمبريالية إستعمارية من نوع خاصّ، لاحتواء الشّعوب الضعيفة فكريا، وتحويلها إلى مخابر اقتصادية تجارية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المصادر والمراجع

1. أسئلة الحداثة ورهاناتها، عز الدين الخطابي، الدار العربية للعلوم ناشرون – بيروت –، منشورات الاختلاف – الجزائر العاصمة –، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط1: 1430هـ = 2009م.
2. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، محمد أركون، دار الساقي – بيروت –، ط2: 1995م.
3. تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الانماء القومي – بيروت –، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء –، ط2: 1996م.
4. التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المعروف: بالسخاوى، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم، مكتبة أضواء السلف، ط1: 1418هـ = 1998م.
5. الحداثة أمس واليوم وغدا، مارشال بيرمان، ترجمة: جابر عصفور، مجلة إبداع، العدد رقم: 4، 1 أبريل 1991 – مصر –.
6. الحداثة وانتقاداتها (نقد الحداثة من منظور عربي إسلامي)، محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العلي، دار توبقال للنشر، – الدار ابيضاء –، ط1: 2006م.
7. الحداثة، جان بودريار، انسكلوبيديا أونيفرساليس، ترجمة: محمد سبيلا، الكرمل العدد 36–37، قبرص، 1990.
8. الحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر – بيروت –، ط1: 2013م.
9. دليل الناقد الأدبي (إضاءة لأكثر من سبعين تيرا ومصطلحا نقديا معاصرا)، سعيد البازغي، ميجان الرويلي، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء –، ط3: 2002م.
10. دين، حداثة ودنيوة، دانيال هرفيو ليجيه، مجلة مواقف، العدد 63، 1أكتوبر 1989م – لبنان –.
11. روح الحداثة: المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمان، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1: 2006م.
12. فتنة الحداثة: صورة الإسلام لدى الوضعيين العرب، شعيب قاسم، المركز الثقافي العربي – المغرب –، ط1: 2013م.
13. الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي – بيروت –، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء –، ط2: 1996م.
14. الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي – بيروت –، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء –، ط2: 1996م.
15. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، لافوميك، المؤسسة الوطنية للكتاب – الجزائر –، (د.ت.ط).
16. في نظرية الأدب، شكري عزيز الماضي، دار الحداثة – بيروت –، ط1: 1986م.
17. قراءة بشرية للدين، شبستري محمد مجتهد، ترجمة: أحمد قبانجي، منشورات الجمل – بيروت – ط1: 2009م.
18. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة – بيروت –، ط2: 2005م.
19. قضايا نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة – بيروت –، (د.ط.ت).
20. الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (الكوكب الوهَّاج والرَّوض البَهَّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، محمد الأمين بن عبد الله الأُرمي العَلَوي الهَرري، تحقيق: لجنة من العلماء برئاسة البرفسور هاشم محمد علي مهدي، دار المنهاج، دار طوق النجاة، ط1: 1430هـ = 2009م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

21.مجهول البيان، مفتاح محمد، دار توبقال – الدار البيضاء – ط1: 1990م.
22.المصطلحات الأدبية الحديثة (دراسة ومعجم إنجليزي – عربي)، محمد عناني، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان –، ط3: 2003.
23.المصطلحات المفاتيح في اللّسانيات، ماري نوال، غاري بريور، ترجمة: عبد القادر فهيم الشيباني، الجزائر ط1: 2007م.
24.المعجم الفلسفي، مراد وهبه، دار قباء الحديثة – القاهرة –، عام النشر: 2007م.
25.معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، وآخرون، عالم الكتب، ط1: 1429هـ = 2008م.
26.معجم المصطلحات الحديثية، سيد عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير – دمشق – بيروت –، ط1: 1428هـ = 2007م.
27.معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، بكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط3: 1417هـ = 1996م.
28.معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان – بيروت –، ط2: 1982م.
29.نافذة على الإسلام، محمد أركون، ترجمة: صياح الجهيم، دار عطية للنشر – بيروت –، ط1: 1996م.
30.نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، المعروف: بابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير، ط1: 1422هـ.
31.نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، المعروف: بابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير، ط1: 1422هـ.
32.نقد الحداثة، تورين ألان، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، عام النشر: 1997م.
33.هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، علي حرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت –، ط1: 2005م.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الهوامش:

1- ينظر: الحداثة وانتقاداتها، محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العلي، ص 12.
2- ينظر: دين، حداثة ودنيوة، دانيال هرفيو ليجيه، ص63.
3- ينظر: أسئلة الحداثة ورهاناتها، عز الدين الخطابي، ص10.
4- ينظر: الحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، ص ص96، 97.
5- روح الحداثة، طه عبد الحمان، ص189،188.
6- نقد النص، علي حرب، ص65.
7- المصدر السابق، ص184.
8- نقد الحداثة، تورين ألان، ص107.
9- روح الحداثة، طه عبد الرحمان، ص181.
10- فتنة الحداثة، شعيب قاسم، ص22.
11- المصدر السابق، ص178.
12- ينظر: روح الحداثة، طه عبد الرحمان، ص189.
13- ينظر: قراءة بشرية للدين، شبستري محمد، ص10.
14- ينظر: مجهول البيان، مفتاح محمد، ص101،91.
15- ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعيد البازغي، ميجان الرويلي، ص88.
16- ينظر: المصطلحات المفاتيح في اللّسانيات، ماري نوال، غاري بريور، ص100.
17- **ينظر: في نظرية الأدب، عزيز الماضي ص182 وما بعدها.**

*- **السيميائية (Semiology / Semiotics)**: هي عبارة عن علم يختص بالبحث في طبيعة العلامات التي يستخدمها الذهن، للوصول إلى فهم الأشياء، أو في توصيل معارفه إلى الآخرين. ينظر: المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد عناني، 2003م، ص154.

18- ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعيد البازغي، ميجان الرويلي، ص179.
19- ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، عبد الحميد عمر وآخرون، (825/1)، (1735/3).المصطلحات الأدبية الحديثة، محمد عناني، ص15 من المعجم.
20- المصدر السابق، ص108.

- **الإبستمولوجيا: هي كلمة معربة من كلمة (Epistémologie) وهو مشتقة من مقطعين يونانيين (Episteme) بمعنى المعرفة، logos بمعنى علم، (علم المعرفة)، والإبستمولوجيا فرع من فروع الفلسفة يبحث في أصل المعرفة وبنيتها ومناهجها ومصداقيتها، ويعتبر فرييه (Ferrier) أول من استعمل هذا المصطلح في كتابه (Institues of Metaphysics)، ينظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبه، ص12.

21- ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ص50.

*- بالإضافة إلى هذا المصطلح يستعمل أركون مصطلح **المفكر فيه والمستحيل التفكير فيه**، وهي من المصطلحات التي اشتهر بها أركون في قراءته للتراث الإسلامي، ويعتبر أركون أنّ كل ما أتيح للفكر العربي الإسلامي أن يفكر فيه خلال تاريخه الطويل هو **من المفكر فيه**، وكل ما لم يتح له التفكير فيه هو **من اللاّمفكر فيه**، الذي هو في الحقيقة ليس إلا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تراكما **للمستحيل التفكير فيه**، في عدة مراحل متعاقبة من التاريخ وذلك لأسباب دينية أو اجتماعية أو سياسية أو غيرها. ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، هامش ص18. ويستعمل كذلك أركون هذا المصطلح للدلالة على عدة أشياء منها: كل المسائل الدينية أو اللاهوتية الكبرى التي حدثت بين القرنين (2 و4هـ = 8 و10م)، ويستعمل إلى جانبه كذلك **المستحيل التفكير** فيه ويقصد به مسألة تاريخ النص القرآني وتشكله، وتاريخ مجموعات الحديث النبوي، والشروط التاريخية والثقافية لتشكل الشريعة، ومسألة الوحي، وتحريف الكتابات المقدسة السابقة على القرآن، ومسألة التعالي الخاص بالآيات التشريعية في القرآن، ومسألة القرآن مخلوق أو غير مخلوق، ومسألة الرمزانية الدينية إلى سلطة الدولة والقانون القضائي... ينظر: الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، أركون، ص ص16، 17.

22- قضايا نقد العقل الديني، أركون، ص188.

23- ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، أركون، ص77. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، أركون، ص59.

24- ينظر: تاريخية الفكر العربي، أركون، ص290.

*- **العدالة:** هي الملكة أو الصفة التي تحمل المتصف بها على ملازمة التقوى والمروءة. والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة. ينظر: نزهة النظر، العسقلاني، ص69.

25- ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ص17. الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ص174.

- يعرف أركون **المخيال أو التخيل بقوله: " إن تخيل فرد أو فئة اجتماعية أو أمة، هو مجموع التصوّرات التي نقلتها ثقافة غدت شعبية فيما مضى، عن طريق الملاحم والشعر والخطاب الديني، واليوم عن طريقة وسائل الإعلام، والمدرسة ". نافذة على الإسلام، محمد أركون، ص18.

26- ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ص36.

***- **الفيلولوجيا:** علم يبحث عن أصول الكلمات واشتقاقها، آدابها وتاريخها، ينظر: معجم المناهي اللفظية، بكر بن عبد الله، ص414 معجم اللغة العربية المعاصرة، عبد الحميد عمر، وآخرون، (1761/3).

****- **الأنثروبولوجيا (Anthropology / Anthropologie)**: العلم الذي يهتم بدراسة الإنسان من حيث كائن فيزيقي، واجتماعي، ويتفرع عنه: **الأنثروبولوجيا الثقافية:** وتهتم بدراسة الإنسان من حيث هو كائن = حضاري يعيش في ثقافة معينة، وتبحث في مختلف ثقافات الإنسان البدائي وعاداته وتقاليده. **الأنثروبولوجيا الفيزيقية:** تهتم بدراسة وتشريح البناء الجسماني والهيكل الفيزيقي للإنسان، وتتبع التطور التاريخي للتكوين العضوي والخصائص المميزة للسلالات البشرية. **الأنثروبولوجيا الاجتماعية:** تهتم بدراسة الأشكال الأولية البسيطة للمجتمعات الإنسانية في المراحل البدائية من تطورها الذي يظهر فيها بوضوح تكامل وحدة البناء، ولا تشمل المراحل الأكثر تطورا وتركيبا في هذه المجتمعات. ينظر: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، أحمد زكي بدوي، ص21.

27- ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ص20.

28- ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ص37.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com